Jack Cottrell - Faraó como Paradigma para Israel em Rm 9.18

- Imprimir

Categoria: Jack Cottrell
Publicado: Quarta, 24 Dezembro 2008 01:14
Acessos: 2981

"Que diremos, pois? Há injustiça da parte de Deus? De modo nenhum. Porque diz a Moisés: TEREI MISERICÓRDIA DE QUEM ME APROUVER TER MISERICÓRDIA, E TEREI COMPAIXÃO DE QUEM ME APROUVER TER COMPAIXÃO. Assim, pois, isto não depende do que quer, nem do que corre, mas de Deus que usa de misericórdia. Pois diz a Escritura a Faraó: PARA ISTO MESMO TE LEVANTEI: PARA EM TI MOSTRAR O MEU PODER, E PARA QUE SEJA ANUNCIADO O MEU NOME EM TODA A TERRA. Portanto, tem misericórdia de quem quer, e a quem quer endurece" (Rm 9.14-18).[1]

A maneira comum de tratar o versículo 18 é que a primeira parte se refere a Moisés e a segunda parte a Faraó, isto é, Moisés é um paradigma para aqueles sobre quem Deus tem misericórdia para salvação, e Faraó é um paradigma para aqueles que Deus endurece para destruição. Exemplos são numerosos. McGarvey e Pendleton dizem, "Tivemos eleição na escolha entre Ismael e Isaque, e Esaú e Jacó: temos agora escolha entre um terceiro par, Moisés e Faraó." Deus "concedeu favor a Moisés, e conferiu punição a Faraó.... Moisés foi escolhido como objeto de misericórdia, e Faraó como instrumento de ira."[2]

Charles Erdman diz, "O próprio Deus afirma sua liberdade de escolha em dois casos típicos e similares, a saber, em demonstrar misericórdia a Moisés e severidade a Faraó."[3] John Murray concorda: "Do mesmo modo que Moisés, neste contexto, exemplifica a misericórdia, Faraó exemplifica o endurecimento."[4] Como diz James Boice, "Assim, por um lado, temos Deus revelando sua misericórdia ao salvar alguns, como Moisés, e, por outro, revelando seu poder julgando outros. No último caso, Faraó é o exemplo do Velho Testamento."[5] Assim diz John MacArthur: "Moisés era judeu, ao passo que Faraó era gentio; mas ambos eram pecadores.... No entanto Moisés foi redimido e Faraó não foi. Deus levantou Faraó a fim de revelar Sua própria glória e poder, e Deus teve misericórdia de Moisés a fim de usá-lo para libertar seu povo Israel.... Moisés recebeu a misericórdia e compaixão de Deus, porque essa era a vontade de Deus."[6]

Um último exemplo é Karl Barth, que diz que Deus "escolhe Moisés como testemunha de Sua misericórdia e Faraó como testemunha de [Seu] juízo.... Ele renova Sua misericórdia em relação a Moisés. Ele recusa esta renovação a Faraó."[7]

Em minha opinião este alegado contraste entre Moisés e Faraó deixa escapar o ponto principal da passagem. Minha tese é que a misericórdia e o endurecimento são na verdade dirigidos à mesma pessoa – Faraó, e o que se pretende é que Faraó sirva como paradigma para a nação de Israel. Deus tem misericórdia de quem quer, isto é, ele chama para seu serviço aquele que ele quer chamar para seu serviço, mas alguns destes podem servir seus propósitos somente sendo endurecidos. Assim aconteceu com Faraó. Deus conferiu favor a ele selecionando-o para um papel chave, mas ele poderia executar esse papel somente sendo endurecido. E assim aconteceu com Israel também. Deus lhes concedeu uma misericórdia temporal quando escolheu usá-los em seu plano redentor, mas ele também endurece pelo menos alguns deles (Rm 11.7, 25) em relação ao papel que ele queria que executassem.

I. O PROPÓSITO GERAL DE ROMANOS 9

Como esta passagem se encaixa no propósito geral de Romanos 9? Há considerável acordo de que a questão abordada neste capítulo é a justiça de Deus, conforme afirmada na pergunta que Paulo levanta em Rm 9.14, "Há injustiça[8] da parte de Deus?" Especificamente, Deus tem sido injusto em sua conduta com Israel? Robert Picirilli está precisamente correto: "A chave para a passagem é Rm 9.14: 'Há injustiça da parte de Deus? (em Seu tratamento de Israel, que inclui a presente rejeição de Israel)?' O propósito de Paulo para os três capítulos é responder esta pergunta com um ressonante 'Não.'"[9]

Esta pergunta foi levantada na época de Paulo pela conjunção de três circunstâncias inter-relacionadas. Em primeiro lugar está o fato indisputado de que Deus escolheu Israel, começando em Abraão, para ser seu povo

especial, e despejou sobre eles bençãos sobrenaturais incomparáveis daí em diante (Rm 9.4-5). Ele nutriu e cuidou deles exclusivamente por dois milênios.

Em segundo lugar está a própria suposição popular de que sua relação especial com Deus incluía a promessa implícita de salvação para praticamente todo israelita. A atitude deles parecia ser, "Deus nos escolheu para ser seu próprio povo especial, por isso ele é obrigado a nos salvar." Como diz Picirilli, "Esses judeus argumentariam que Deus tinha incondicionalmente prometido salvar todo Israel e, por essa razão, seria injusto se Ele deixasse de cumprir essa promessa."[10] Forlines chama isto de "o problema judaico," isto é, a crença que Deus incondicionalmente prometeu vida eterna a toda a semente de Abraão na aliança abraâmica.[11] Forster e Marston resume dessa forma: "Os rabinos acreditavam que se um homem entrasse para a eleição da nação de Israel (por nascimento ou por escolha) ele estava seguro de uma posição justa diante de Deus." Eles acrescentam, "Uma idéia vastamente aceita era que: 'Todo Israel tinha uma parte no mundo porvir.' Contanto que alguém não se torne obviamente ímpio ou herético, ser um israelita era uma garantia de eventual salvação."[12]

Cranfield cita as seguintes declarações como característico desta suposição: "Homens circuncidados não descem ao Geena." "No final Abraão colocar-se-á à entrada do Geena e não irá deixar que qualquer homem de Israel circuncidado desça lá." "A circuncisão libertará Israel do Geena."[13]

Em terceiro lugar está o ensino enfático de Paulo em Rm 1-8 de que a maioria dos judeus estava de fato perdida. No capítulo dois ele declara que sua confiança em sua descendência judaica, simbolizada pela possessão da Lei e da circuncisão, é uma base vã para a esperança. No que diz respeito à salvação, Deus imparcialmente trata os judeus e gentios da mesma forma. "Pois quê? Somos melhores do que eles? De maneira nenhuma, pois já demonstramos que, tanto judeus como gregos, todos estão debaixo do pecado" (Rm 3.9). Este fato era fonte de "grande tristeza e incessante dor" para Paulo (Rm 9.2), mas aos próprios judeus tal asserção significava que Deus estava tratando-os injustamente. Se grande parte dos judeus não está salva, isto significa que as promessas de Deus a eles falharam, e ele é portanto injusto.[14]

Paulo sabe que, em virtude destes três fatos, a questão da retidão de Deus (integridade, justiça) em seu tratamento dos judeus irá surgir. Deus é injusto quando ele não salva automaticamente os judeus? Como Deus pode rejeitar aqueles que ele elegeu? Godet chama este "o maior enigma na história: a rejeição do povo eleito."[15] Após levantar esta questão em Romanos um e dois, Paulo começa a lidar com ela no capítulo três: "Qual é, pois, a vantagem do judeu?" (Rm 3.1), mas ele adia uma discussão detalhada do problema até o capítulo nove. Aqui ele especificamente levanta a questão da retidão de Deus: a não-salvação dos judeus significa que ele quebrou suas promessas da aliança? "De maneira nenhuma," Paulo enfaticamente diz (Rm 9.14). De fato, "não que a palavra de Deus haja faltado" (Rm 9.6).

É de comum acordo que tudo que Paulo está fazendo em Romanos 9-11 visa estabelecer este ponto. Há um pronunciado desacordo, entretanto, a respeito de COMO a substância destes capítulos mostra que as promessas de Deus a Israel não falharam. Todos concordam que o tema da eleição divina é o ponto principal, mas o desacordo é sobre a natureza desta eleição. Especificamente, Paulo está falando sobre eleição para salvação ou eleição para serviço?

A abordagem calvinista é que em Romanos 9 Paulo está ensinando a doutrina agostiniana da predestinação, isto é, a eleição incondicional de alguns indivíduos à salvação (e para muitos, a reprovação incondicional de todos os outros ao inferno). A questão é concebida desta forma: por que alguns (judeus) são salvos e outros perdidos? A resposta é que é simplesmente uma questão de escolha soberana, incondicional de Deus. Assim interpretado, diz Forlines, "Romanos 9 é considerado ser o fundamento do Calvinismo."[16]

Um exemplo é William G. T. Shedd. Embora Romanos 1-8 mostra que a salvação é pela fé, Romanos 9-11 é acrescentado para mostrar que "a razão última porque o indivíduo crê é que Deus o elege para a fé, e a produz dentro dele." Dessa forma a redenção baseia-se na "soberania divina na concessão da graça regeneradora." Após lidar com a eleição em 8.28-33, Paulo "agora entra num exame integral dela, junto com a doutrina correlacionada da reprovação."[17]

Um exemplo contemporâneo é John Piper, que pergunta, "A eleição em Rm 9.1-23 diz respeito a nações ou indivíduos? E diz respeito a papéis históricos ou destinos eternos?" Sua resposta: "A evidência é esmagadoramente em favor do ponto de vista que o interesse de Paulo é com os destinos eternos dos de dentro da nação de Israel que são salvos e que são amaldiçoados."[18] Thomas Schreiner concorda. Ele observa que "os calvinistas tipicamente apelam a Romanos 9 para apoiar sua teologia da eleição divina. Em particular, eles

afirmam que Romanos 9 ensina que Deus incondicionalmente elege indivíduos para ser salvos."[19] Um outro exemplo é Steven Baugh, que diz que Romanos 9 "ensina a eleição divina e a predestinação de indivíduos para salvação, e o endurecimento daqueles que Deus quer," a doutrina "defendida tão habilmente por Agostinho e muitos de seus sucessores teológicos."[20]

Alguns arminianos (não-calvinistas) na verdade concordam com este ponto de vista até certo ponto. Eles também entendem que Paulo está explicando por que alguns (judeus) são salvos e outros perdidos. Isto é, eles entendem que Paulo está falando de eleição para salvação. Por exemplo, Picirilli diz de Romanos 9, "O propósito dos versículos 14-24 é afirmar que o Deus soberano é aquele que determina quem será salvo.... Deus ainda salva quem Ele quer e reprova quem Ele quer, judeus ou de outra forma."[21] Conforme Forlines, Rm 9.15 apresenta uma ilustração que apóia o princípio de "que alguns, mas não todos, dentre Israel são escolhidos para salvação." Citando o v. 18 ele diz, "A misericórdia neste contexto se refere à concessão da salvação."[22]

Como este ponto de vista é diferente do ponto de vista calvinista? Difere em que os arminianos que lêem Romanos 9 em termos de eleição para salvação compreendem e afirmam que esta eleição é condicional,[23] ou corporativa,[24] ou de acordo com a presciência.[25] Tais qualificações da eleição da qual Paulo escreve neste capítulo não são tiradas do texto propriamente dito, porém são importadas de outras passagens bíblicas (p. e., Rm 8.29). Além disso, na minha opinião estas qualificações são um tanto difíceis de sustentar em vista do ensino de Romanos 9. Mas este não é um problema, visto que em última análise não é necessário que os arminianos tentem aplicar tais qualificações a esta eleição, visto que ela não é, em hipótese alguma, uma eleição para salvação, mas eleição para serviço.

Seja ela apresentada por calvinistas ou arminianos, minha argumentação é que esta interpretação soteriológica da eleição em Romanos 9 na verdade não aborda a questão da justiça de Deus; antes, a intensifica. Não aborda a questão porque ela nem sequer lida com o papel do Israel étnico como um todo, que é a causa do problema. Nas mentes dos judeus o problema era simplesmente este: "Por que tantos judeus estão perdidos, uma vez que Deus prometeu salvá-los todos?"

De acordo com a maioria dos calvinistas, a resposta de Paulo a esta pergunta segue mais ou menos desta forma: "É verdade que Deus fez uma aliança com Abraão e com Israel que inclui promessas de salvação. Então, por que nem todos os judeus são salvos? Porque, em primeiro lugar, Deus nunca pretendeu dar esta salvação a todos os judeus. Durante todo o tempo ele tinha planejado fazer uma divisão dentro de Israel, incondicionalmente concedendo salvação a alguns e incondicionalmente negando-a ao restante."

Minha pergunta é esta: Como isto responde a acusação de que Deus é injusto ou desleal em sua conduta com os judeus? A meu ver esta não é nenhuma resposta à questão principal! Se isto é tudo que Paulo pode dizer, então Deus passa a parecer ainda mais injusto e desleal do que nunca.

Creio que a única abordagem de Romanos 9 que verdadeiramente trata da questão da justiça de Deus no que diz respeito ao Israel étnico é que a eleição falada nos versículos 7-18 é eleição para serviço. A tese de Paulo é que a palavra de Deus (isto é, suas promessas a Israel) não falhou (Rm 9.6a). Por que não? A chave para a resposta de Paulo é Rm 9.6b, "Porque nem todos os que são de Israel são israelitas."

Aqui Paulo não está distinguindo entre dois grupos dentro de Israel, os salvos e os perdidos, com a discussão seguinte se concentrando em como Deus incondicionalmente faz a distinção. Antes, o contraste entre os dois grupos é de um tipo completamente diferente. Há dois grupos, mas eles não são completamente distintos um do outro. Um, na verdade, está dentro do outro, como um grupo menor dentro de um grupo maior. Ambos os grupos são chamados Israel, mas eles são diferentes tipos de Israel. O grupo maior é o Israel étnico, a nação natural como um todo; o grupo menor pertence a este grupo mas é diferenciado como uma entidade distinta por certas características espirituais. O último é o verdadeiro Israel espiritual, o restante dos verdadeiros crentes que desfrutam das bênçãos da eterna salvação.

Mas o contraste entre estes dois Israel não é que um é salvo enquanto o outro é perdido. Isto não pode ser, visto que o grupo menor (salvos) é também uma parte do grupo maior. Qual é a diferença chave entre estes dois Israel, e por que Paulo até mesmo a introduz aqui? A diferença chave é que as promessas da aliança de Deus a estes dois grupos não são as mesmas. As promessas que Deus fez ao Israel étnico são diferentes das promessas feitas ao Israel espiritual. Paulo, na verdade, está dizendo, "Vocês pensam que Deus tem sido injusto ao Israel étnico porque todos os judeus não são salvos? Vocês não sabem que há DOIS Israel, cada um com uma diferente série de promessas? Vocês estão na verdade confundindo estes dois Israel. Vocês estão tomando as promessas de salvação que se aplicam somente ao grupo menor e estão equivocadamente tentando aplicá-las a

Israel como um todo?"

Aqui está o ponto: há dois "povos escolhidos," dois Israel, mas somente um foi escolhido para salvação, a saber, o Israel remanescente. Contrário ao que os judeus comumente pensavam, o Israel étnico como um todo não foi escolhido para salvação mas para serviço. As promessas da aliança de Deus ao Israel natural como tal tinha a ver somente com o papel da nação no plano histórico de redenção de Deus. Sua eleição era utilitária, não redentora. Deus os escolheu para servir um propósito. E, embora este propósito era da maior importância no que diz respeito ao plano de redenção (veja Rm 9.5), não acarretava que todos os envolvidos neste propósito seriam salvos.

Os próprios judeus pensavam que a aliança feita com a nação como um todo envolvia a promessa de salvação para os indivíduos dentro da aliança, mas eles estavam simplesmente enganados. Este mesmo erro jaz na raiz do ponto de vista que a eleição em Romanos 9 é eleição para salvação. Este é o erro exegético fundamental de Piper, visto que ele se esforça imensamente para extrair um conteúdo de salvação das bênçãos descritas em Rm 9.4-5.26.[26] Por exemplo, ele afirma que a "glória" pertencente a Israel é "uma glória futura, escatológica,"[27] antes que a glória shekinah da presença visível de Deus ao peregrino Israel.[28] Ele conclui que "cada um dos benefícios listados em 9.4, 5 tem implicações salvadoras, escatológicas, para Israel,"[29] e então prossegue para tentar explicar por que tais benefícios não foram desfrutados por todos os judeus. Sua resposta, obviamente, é que Deus faz uma distinção dentro de Israel, incondicionalmente escolhendo aplicar estes benefícios salvadores a alguns judeus apenas.

Schreiner toma uma abordagem semelhante, dizendo que a tese de Paulo em Romanos 9-11 conforme afirmado em Rm 9.6 – que "a palavra de Deus haja faltado" – faz referência às promessas de Deus de salvar seu povo Israel. "A questão específica em mente nos versículos 1-5 se relaciona com a salvação de Israel, e dessa forma a afirmação de que a palavra de Deus não falhou (9.6) deve ser interpretada em relação à questão que está em primeiro plano na mente de Paulo, a saber, a salvação de Israel."[30]

Até mesmo Forlines, um arminiano, interpreta as promessas da aliança de Deus com Abraão e sua semente (como em Gn 13.14-15; 17.8) como incluindo "a promessa de vida eterna." "A Aliança Abraâmica é a Aliança redentora básica," ele diz.[31] Mas isto absolutamente não é verdadeiro. Os termos da aliança que Deus fez com Abraão, e mais tarde com Israel como um todo, não incluía a promessa de salvar qualquer um simplesmente porque ele ou ela era membro do povo da aliança. A salvação vinha de uma rendição confiante ao Deus da aliança (Gn 15.6). A promessa essencial que Deus fez a Abraão e sua semente era esta: "Em ti serão benditas todas as famílias da terra" (Gn 12.3), uma promessa que foi cumprida quando "o Cristo segundo a carne" finalmente veio de Israel (Rm 9.5). Todas as outras promessas e bênçãos eram subordinadas a esta e eram destinadas a produzir seu cumprimento. Nenhuma delas envolvia a promessa de salvação eterna para os membros individuais do povo da aliança. As bênçãos listadas por Paulo em Rm 9.4-5 não incluía conteúdo salvífico.[32]

O ponto principal da discussão de Paulo em Romanos 9 é que Deus tem o direito soberano de fazer esta distinção entre eleição para serviço e eleição para salvação, e escolher indivíduos ou nações para desempenhar certos papéis em seu plano sem também salvá-los. Isto é exatamente o que Deus fez com o Israel étnico. Esta nação foi incondicionalmente (sim, incondicionalmente!) escolhida para serviço, mas, ao mesmo tempo, esta eleição simplesmente não confere incondicionalmente salvação a todos os eleitos. A escolha de Jesus dos doze apóstolos (Jo 15.16) é quase um paralelo exato, como é a escolha de Faraó (Rm 9.17-18). O fato que Deus usou Faraó para seus propósitos redentores não exigia que o último fosse salvo, e o mesmo é verdadeiro de Israel. Se Deus quer usar os judeus em seu serviço e todavia negar-lhes salvação por causa de sua incredulidade, isto é perfeitamente consistente com sua natureza justa e suas promessas de aliança. Deus está completamente dentro de seus direitos quando faz isto (Rm 9.19-21).

Onde a salvação entra em cena? A salvação é concedida ao Israel espiritual apenas – os "vasos de misericórdia" (Rm 9.23) ou o remanescente (Rm 9.27-29; 11.5), aqueles judeus que cumpriram as graciosas condições de fé para recebê-la conforme esclarecidas em Romanos 1-8 e 9.30-10.21. Schreiner está seriamente equivocado quando afirma que o ponto de vista de eleição para serviço de Romanos 9 não aborda a questão da salvação de Israel.[33] O problema com que Paulo está lidando é a questão "por que todos os israelitas não são salvos?". Sua resposta nada tem a ver com uma suposta eleição incondicional para salvação, mas com o fato que, em primeiro lugar, a promessa de salvação nunca foi feita à nação. Todo o ponto de Romanos 9 é que alguém não deve equiparar eleição para serviço com eleição para salvação.

II. A ESTRUTURA DE ROMANOS 9 E 10

A interpretação de Romanos 9 acima é claramente confirmada pela estrutura geral de Romanos 9 e 10. Após afirmar o problema e sua resposta básica (9.1-6), Paulo primeiramente discute a eleição incondicional para serviço (9.7-18), então a eleição condicional para salvação (9.19-10.21).

A. Rm 9.7-18

Nesta primeira parte Paulo afirma o direito soberano de Deus de escolher e usar para serviço quem ele desejar conforme seus próprios termos, sem nenhuma restrição. Ele é livre para eleger indivíduos ou grupos para servir seus propósitos sem salvá-los. O ponto que Paulo está estabelecendo nestes versos se aplica ao Israel étnico, não ao Israel espiritual.

1. Versículos 7-13

Um entendimento comum destes versículos é que eles mostram como Deus incondicionalmente escolheu salvar alguns israelitas mas não outros.[34] Alguns arminianos pensam que estes versículos mostram que Deus fez distinções dentro de Israel. Forlines diz que eles são "destinados a levar o judeus a um entendimento da verdade que Deus não prometeu vida eterna incondicionalmente a todos que descendiam de Abraão através de Jacó." Assim como Deus distinguiu entre Isaque e Ismael, e entre Jacó e Esaú, assim "não há razão para crer que toda a Semente de Abraão da Aliança (aqueles que descendiam de Abraão através de Jacó) é salva."[35]

O problema com todas estas explicações é que elas supõem que estes versículos estão tratando da forma que é a escolha por Deus do Israel remanescente para salvação e da rejeição do restante para condenação. Elas supõem que, porque Paulo identificou tal grupo, como distinto do Israel étnico como um todo, em Rm 9.6b, os versículos 7-13 devem estar falando sobre o grupo menor e como ele é separado do grupo maior. Meu entendimento, não obstante, é que os versículos 7-13 estão falando sobre o grupo maior, isto é, o Israel étnico como um todo, e como, em primeiro lugar, ele veio a existir.

A progressão do pensamento é assim: Nem todos os membros do Israel natural são também membros do Israel espiritual (9.6b), nem são eles chamados filhos de Abraão apenas porque fisicamente descendiam de Abraão (9.7a). Assim, o v. 7 inicia um pensamento independente. O parágrafo ao longo do v. 13 se concentra na origem e no papel do Israel étnico como tal, explicando a maneira na qual Deus os chamou para o seu serviço. O ponto principal é que este modo é diferente do modo que ele chama indivíduos para salvação. Somente quando os dois são confundidos é que as questões sobre a fidelidade de Deus a Israel surgem.

Os calvinistas estão certos (contrário aos arminianos como Forlines e Picirilli) que a eleição descrita em 9.7-13 é incondicional; eles estão errados ao assumirem que é eleição para salvação ao invés de eleição para serviço. A razão principal por que Paulo cita a "distinção divina" entre Isaque e Ismael, e entre Jacó e Esaú, é para enfatizar o modo soberano, unilateral em que Deus estabeleceu a nação de Israel e a recrutou ao seu serviço. O Israel étnico existiu somente pela escolha graciosa e promessa de Deus. Deus sozinho controla o processo de seleção e os termos da seleção. Os não escolhidos (Ismael e Esaú) não estão, como resultado disso, condenados ao inferno; eles simplesmente estão excluídos de ter um papel na execução do plano redentor de Deus.

Tudo isto foi feito para que o "o propósito de Deus segundo a eleição" (Rm 9.11) não pudesse falhar, a saber, seu propósito de trazer "o Cristo segundo a carne" (Rm 9.5) ao mundo. Deus deixou claro desde o princípio que ele iria cumprir este propósito através desta família específica apesar de suas decisões individuais e o rumo de sua devoção pessoal. Ele mostrou isto do mesmo modo em que escolheu Isaque sobre Ismael e Jacó sobre Esaú, e este é o propósito de acordo com o qual ele escolheu e lidou com a nação israelita como um todo. Deus fielmente manteve suas promessas de aliança aos judeus ainda que a maioria deles não era salva, porque esta aliança não incluía uma promessa de salvação pessoal para todos os judeus. O propósito específico de Deus ao escolher esta nação era usá-la como um canal para trazer Cristo ao mundo. Desde o princípio Deus determinou que iria fazer assim, sem consideração a se ou não os judeus fossem salvos. Assim como o "propósito de Deus segundo a eleição" não dependia do status espiritual dos gêmeos que ele escolheu do ventre de Rebeca, da mesma forma não dependia do status de salvação dos judeus no tempo de Paulo.

O ponto principal geral desta parte é a liberdade soberana de Deus para estabelecer seu plano de redenção conforme lhe aprouver. Ele pode escolher quem quer, se indivíduos ou nações, para cumprir seus propósitos redentores, à parte de sua própria escolha ou cooperação se necessário. Seus servos escolhidos não têm que ser parte do Israel espiritual para lhe ser útil, e ele não está obrigado a recompensá-los com a vida

eterna só porque eles têm desempenhado seu papel no drama messiânico. Não há nenhuma ligação inerente entre serviço e salvação.

2. Versículos 14-16

Aqui Paulo explicitamente levanta a questão da justiça ou fidelidade de Deus e implicitamente a relaciona ao seu tratamento do Israel étnico como um todo: "Que diremos, pois? Há injustiça da parte de Deus? De modo nenhum" (v. 14). Deus tem o direito soberano de escolher para serviço sem que esta escolha venha acompanhada de uma promessa de salvação. Mas alguém poderia perguntar, "como sabemos que Deus tem este direito?" Aqui está o ponto da citação de Paulo da declaração de Deus a Moisés, "Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia, e me compadecerei de quem me compadecer" (Êx 33.19; veja Rm 9.15). Isto é, Paulo não faz nenhuma defesa lógica ou racional do direito de Deus de escolher para serviço como ele deseja; antes, ele estabelece este direito simplesmente citando palavras imponentes de Deus registradas na Escritura inspirada.

A prerrogativa divina afirmada por Deus em Êx 33.19 abarca todos os casos específicos em questão. Não, Deus não agiu injustamente em sua escolha de Isaque, em sua escolha de Jacó, e especialmente em sua escolha da nação de Israel, porque a própria Escritura registra seu direito soberano de escolher para serviço quem ele quiser de acordo com seus próprios termos. Ele simplesmente tem agido de acordo com sua palavra estabelecida.

O entendimento comum destes dois versículos (Êx 33.19 e Rm 9.15) é que eles devem se referir à salvação por causa dos termos usados: graça, misericórdia, compaixão. Esta é uma questão crucial, e deve ser tratada honesta e cuidadosamente. A misericórdia e compaixão de 9.15 se referem à salvação? Eu nego que este seja o caso, e apoiarei minha opinião em duas etapas.

Em primeiro lugar, a terminologia usada nestes versículos não significa, inerentemente, graça e misericórdia salvadora, no sentido de salvação eterna. Isto é, alguém não pode apontar para as palavras "compadecer" em Êx 33.19 e a palavra "misericórdia" em Rm 9.15 e simplesmente supor que elas se referem à salvação. O fato é que os termos usados aqui freqüentemente se referem a algo diferente de salvação eterna do pecado.

O primeiro verbo usado em Êx 33.19 é chanan, traduzido "ter misericórdia" ou "ser gracioso." Pode de fato se referir à graça salvadora (por exemplo, Sl 51.1), mas este é um de seus menos freqüentes significados. Basicamente ele significa "fazer um favor a alguém, mostrar favor, ser misericordioso e bondoso, conceder uma bênção." Algumas vezes é usado como uma introdução a uma oração: "Tem misericórdia de mim," isto é, "seja bondoso o suficiente para conceder meu pedido" (veja Sl 4.1; 27.7).

Exemplos de como chanan é usado para fazer referência a bênçãos temporais incluem Gn 33.11, onde Jacó diz a Esaú, "Deus tem sido bondoso para comigo," isto é, ao dá-lo riqueza material. Também, em 2Sm 12.22, Davi diz, "Quem sabe se o Senhor não se compadecerá de mim, de modo que viva a criança?" Isto é, Deus pode conceder meu pedido de poupar a vida da criança de Bate-Seba. Nos Salmos Davi freqüentemente orou para que Deus fosse "gracioso" com ele ao dá-lo a força para derrotar seus inimigos naturais (por exemplo, Sl 31.9; 41.10; 56.1).

O substantivo chen é semelhante. Significa "favor, graça, generosidade, uma atitude positiva e amável, uma inclinação para abençoar." Há muitos exemplos desta generosidade, tanto de Deus quanto do homem. Ele é principalmente usado para dar a idéia de encontrar favor à vista de alguém, com nenhuma referência à salvação.

O segundo verbo usado em Êx 33.19 é racham, traduzido "mostrar/ter compaixão", "mostrar/ter misericórdia" ou "mostrar piedade." Seus cognatos são o adjetivo rachum, "compassivo, misericordioso," e o substantivo rachamim, "misericórdias, compaixão." Estas palavras podem se referir à compaixão divina que leva à salvação (por ex., Is 55.7), mas elas usualmente se referem ao conceito mais geral da atitude de compaixão, misericórdia ou piedade de alguém em qualquer tipo de necessidade.

Quando usado em referência à compaixão de Deus, estas palavras geralmente se referem às suas bênçãos temporais sobre o Israel nacional, ora cedidas ora retidas. Um exemplo do último caso são as advertências de Jeremias de que Deus não terá compaixão de Israel mas irá entregá-los aos seus inimigos (Jr 13.14; 21.7). Por outro lado, porque Deus é compassivo, ele não destruirá seu povo (Dt 13.17; Sl 78.38). Uma idéia comum é que por causa de sua compaixão Deus restaura seu povo do cativeiro. Por exemplo, "Portanto assim diz o Senhor Deus: Agora tornarei a trazer Jacó, e me compadecerei de toda a casa de Israel" (Ez 39.25).

"Eis que... apiedarme-ei das suas moradas" (Jr 30.18). Veja também Dt 30.3; Is 14.1; 49.10, 13; 54.7-8, 10; Jr 31.20; 33.26; Zc 10.6.

Como em Êx 33.19, estas duas palavras (chanan e racham) e seus cognatos são muitas vezes combinadas no Velho Testamento para descrever a natureza da conduta de Deus com seu povo como um todo, como uma nação, como um grupo. Elas são a base para a decisão de Deus de abençoar o seu povo, ser misericordioso com ele, livrá-lo, mantê-lo íntegro como o povo por meio do qual ele executaria seu plano de redenção. Por exemplo, "O SENHOR teve misericórdia deles, e se compadeceu deles" e não permitiu que a Síria os destruísse (2Re 13.23). Porque Deus é "misericordioso e compassivo" ele permitirá que os cativos assírios retornem, se eles se arrependerem (2Cr 30.9). Deus preservou a nação porque ele é "um Deus clemente e misericordioso" (Ne 9.31). "Por isso, o SENHOR esperará, para ter misericórdia de vós; e por isso se levantará, para se compadecer de vós," isto é, ele poupará e abençoará a nação se ela não buscar uma aliança com o Egito (Is 30.18). Veja Sl 102.13, "Tu te levantarás e terás piedade de Sião; pois o tempo de te compadeceres dela, o tempo determinado, já chegou."

O ponto é que no Velho Testamento os dois principais verbos em Êx 33.19 são muito freqüentemente usados para se referir a graça ou favor não-soteriológicos, e misericórdia e compaixão temporais.

A citação de Paulo de Êx 33.19 em Rm 9.15 é tirada diretamente da Septuaginta, que usa as palavras gregas eleeo e oiktiro. A última é usada somente aqui no Novo Testamento; seus cognatos (adj. oiktirmorr: Lc 6.36; Tg 5.11; subst. oiktirmos: Rm 12.1; 2Co 1.3; Fp 2.1; Cl 3.12; Hb 10.28) aparecem pouco mais freqüentemente e se referem a compaixão ou misericórdia de várias espécies, humana e divina. Oiktiro é muito próximo em significado a eleeo.

O verbo eleeo ("ter misericórdia, ser misericordioso;" cf. o substantivo eleos, "misericórdia") é usado em Rm 9.15, assim como em 9.16 e 9.18. Ele certamente algumas vezes se refere à misericórdia salvadora de Deus (por exemplo, 1Tm 1.13, ,16; 1Pe 2.10); ele parece ser usado em Rm 9.23 neste sentido. Mas mais freqüentemente ele é usado no sentido temporal de mostrar compaixão aos pobres, doentes ou necessitados (Rm 12.8; Fp 2.27). Dessa forma ele é usado como um prelúdio a um pedido por tal misericórdia: "Tem compaixão de mim e me ajude" (p. ex., Mt 9.27; 15.22; 17.15; 20.30-31; Lc 16.24). Mais significantemente, ele é algumas vezes usado para se referir à escolha ou chamado de Deus de alguém para serviço, especificamente o chamado de Paulo para ser um apóstolo: 1Co 7.25; 2Co 4.1-36.[36]

Em vista do amplo número de significados para todas as palavras envolvidas aqui, incluindo muitas que não estão relacionadas à salvação, é simplesmente presunçoso supor que Paulo as está usando em Rm 9.15 para se referir à eleição para salvação. Em vista dos muitos usos dos termos hebraicos para se referir à preservação de Deus de Israel como uma nação, e o uso de Paulo de eleeo para se referir ao seu chamado para ser um apóstolo, é razoável interpretar os termos aqui em 9.15 como se referindo à escolha de Deus da nação de Israel para desempenhar um papel crucial em seus propósitos de aliança. As palavras significam que quando Deus escolhe alguém para serviço, tal como Israel, ele está concedendo um grande favor sobre essa pessoa ou nação, seja ela salva ou não.

O segundo passo para estabelecermos que "misericórdia" e "compaixão" em Rm 9.15 não se referem à misericórdia salvadora é examinar o contexto da afirmação original em Êx 33.19. Tudo que temos feito até então é mostrar que as palavras não necessariamente se referem à misericórdia salvadora, visto que elas têm outros usos legítimos compatíveis com eleição para serviço. Mas como sabemos que a conotação pretendida aqui é a última? A única maneira de decidir isto é analisá-las em referência aos seus contextos, especialmente em Êxodo. A razão fundamental é que, quando Deus diz em Êx 33.19 que irá ser gracioso e mostrar compaixão a quem ele escolhe, ele está declarando seu direito de fazer conforme lhe convier com a nação de Israel. Neste caso ele está exercendo este direito soberanamente escolhendo poupá-los como nação e continuar usando-os em seu plano redentor. Não há nenhuma referência à salvação individual, temporal ou eterna.

O cenário desta observação começa em Êx 32.9-10, onde Deus declara que, por causa de seu pecado de idolatria enquanto Moisés estava no Monte Sinais, ele simplesmente irá destrui-los todos e fazer uma nova nação a partir de Moisés. O próprio Moisés intercede pelo povo (32.11-13), e Deus se arrepende e diz que não irá destrui-los apesar de tudo (32.14). Mas, ainda que ele irá permiti-los continuar ser seu povo e seguir para a terra prometida, Deus está muito zangado com eles e declara que não irá mostrar sua presença entre eles: "Vai, sobe daqui... para uma terra que mana leite e mel; porque eu não subirei no meio de ti, porquanto és povo de cerviz dura; para que não te consuma eu no caminho" (33.3; veja 32.30-35). Isto é, ele não irá aparecer para o povo na forma de uma coluna de nuvem, e não irá falar com Moisés face a face (33.7-11). O povo ficou extremamente

angustiado diante desta situação (33.4-6).

O pedido de Moisés a Deus em 33.18 ("Rogo-te que me mostres a tua glória!") se deve à ameaça de Deus de retirar sua presença visível deles. Moisés pergunta: 'Como saberemos que ainda somos seu povo, se sua presença não está visível entre nós? Como seremos diferentes de qualquer outra nação? Por favor, reconsidere!' (33.12-16). Deus ouviu a oração de Moisés e concordou em respondê-la: "Farei também isto que tens dito; porquanto achaste graça aos meus olhos" (33.17). Então Moisés presunçosamente solicita: Renova a minha confiança! "Rogo-te que me mostres a tua glória!" (33.18).

O que segue é a resposta de Deus a tudo isto. Em primeiro lugar, ele diz, 'eu serei gracioso com você, Moisés, e concederei seu pedido, mas lembre-se disto: Eu sou livre para conceder graça e misericórdia a quem eu quiser!' Então ele responde a oração de Moisés, com uma maravilhosa teofania (33.19-34.8). Então Moisés diz, 'Ok, o Senhor me abençoou; agora me garanta que o Senhor ainda estará presente no meio do povo' (34.9). A este pedido Deus também deu uma resposta positiva, em outras palavras dizendo, 'Eu serei gracioso com eles e os pouparei, continuando a usá-los e fazendo obras maravilhosas em seu meio' (34.10ff).

Assim, o contexto original desta afirmação mostra que a misericórdia e compaixão de Deus em Êx 33.19 não tem nada a ver com escolher alguém para salvação.[37] Elas se referem à misericórdia mostrada a Moisés em resposta à sua oração e a misericórdia mostrada à nação de Israel na decisão de continuar usando-os e abençoando-os como seu povo da aliança.[38] A última aplicação é o próprio ponto de vista que Paulo está provando ao citar esta afirmação em Rm 9.15. Isto é, é uma questão de misericórdia de Deus que, em primeiro lugar, ele escolheu esta nação para seus propósitos, e certamente ainda mais de forma que ele os tem poupado e preservado até então durante todo este tempo, permitindo que eles finalmente fossem a fonte física da presença do Salvador no mundo (Rm 9.5).

Rm 9.16 expressa, penso, o conceito de eleição incondicional, mas Paulo está aplicando-o somente à eleição para serviço e não à eleição para salvação.

3. Versículos 17-18

Chegamos agora à referência a Faraó. Como isto se encaixa na progressão do argumento de Paulo? O apóstolo mostrou que o comportamento de Deus com os judeus não é injusto porque ele tem total soberania no modo que escolhe aqueles que servirão aos seus propósitos. O modo que ele escolheu Isaque e Jacó demonstra isto como modelo, e isto é ainda confirmado pela citação do princípio geral de Êx 33.19. Tudo isto junto mostra que Deus é livre para escolher quem ele quer para papéis para serviço.

Mas isto por si mesmo não aborda completamente a questão dos judeus. A questão especificamente é se Deus é injusto porque chamou a nação de Israel para seu serviço enquanto ao mesmo tempo condena muitos, se não a maioria dos judeus, ao inferno. Se Deus irá usá-los, ele não é por causa disso obrigado a salvá-los? Este é o ponto abordado nos versículos 17-18. Aqui Paulo mostra a partir do Velho Testamento que a soberania de Deus na eleição para serviço inclui a prerrogativa de escolher e usar alguém sem salvá-lo. Seu primeiro exemplo é Faraó. Ele não foi apenas escolhido pela misericórdia soberana de Deus, mas também foi endurecido ou confirmado em sua incredulidade.

Como observado no começo, é comum a suposição de que o v. 18 está se referindo à eleição para salvação e rejeição para o inferno, o primeiro caso sendo aplicado a Moisés e o último a Faraó. Nada poderia estar mais longe da verdade. Em primeiro lugar, não há nada neste versículo sobre destinos eternos, céu ou inferno.[39] "Misericórdia" aqui significa o mesmo que a misericórdia e a compaixão do v. 15, ou seja, o favor que Deus mostra quando concede a alguém o privilégio de desempenhar um papel no drama da redenção. Em segundo lugar, não há nenhuma referência a Moisés neste versículo. Forster e Marston estão corretos ao dizer que neste texto "o destino eterno de ninguém está em consideração," mas estão equivocados ao dizer que em 9.14-18 Paulo apresenta como exemplo as "duas figuras chaves (e representativas) de Moisés e Faraó," comparando-as e tirando lições delas a respeito de Israel.[40] Esta abordagem falha na compreensão do ponto do v. 18. Paulo não disse nada especificamente sobre Moisés nesta passagem exceto que Deus lhe revelou o grande princípio em Rm 9.15. Quando muito, esse princípio aplicou-se a ele no contexto no sentido que Deus escolheu responder sua oração. Mas ele não é mostrado aqui como contraparte de Faraó, como o objeto da misericórdia de Deus em contraste com Faraó como o objeto do endurecimento de Deus.

Antes, todo o versículo 18 se refere a Faraó. Neste contexto Paulo deliberadamente escolheu introduzi-lo como exemplo porque ele é um perfeito paradigma para o tratamento de Deus com Israel como alguém

escolhido para um serviço significante no plano redentor de Deus. Neste sentido Deus "teve misericórdia" de Faraó, assim como teve misericórdia de Israel ao escolher Abraão, Isaque, Jacó e toda a nação para cumprir seus propósitos de aliança. Mas Deus não apenas exerceu seu direito soberano de levantar Faraó para um propósito específico (v. 17), ele também escolheu usá-lo para este propósito sem salvá-lo. Neste sentido Faraó é precisamente análogo a Israel com referência ao ponto-chave de todo o capítulo: o direito de Deus de escolher para serviço sem também escolher para salvação.

Ninguém irá disputar a aplicação do v.18b a Faraó, e ninguém irá seriamente questionar seu estado perdido como um idólatra incrédulo. Sua oposição a Deus é dramaticamente enfatizada com a referência ao endurecimento de seu coração: "A quem quer endurece." Isto não significa que Deus endureceu o coração de Faraó de tal forma que ele por meio disso foi compelido a ser um incrédulo. A narrativa do Velho Testamento dos eventos precedentes ao êxodo do Egito deixa claro que Faraó já tinha endurecido seu próprio coração contra Deus. Os principais sentidos em que Deus endureceu seu coração foram em ampliar ou prolongar o próprio endurecimento auto-causado de Faraó, e em focá-lo sobre uma situação particular. Ao fazer isto Deus então fez com que Faraó prolongasse sua decisão última e inevitável de deixar o povo ir até que todas as pragas pudessem ser infligidas (cf. Êx 4.21; 7.3; Rm 9.17). Deste modo Deus usou Faraó tanto apesar de seu estado perdido como por causa de seu estado perdido, mas sem de alguma forma causar seu estado perdido.

Assim, eu afirmo que ambas as orações em Rm 9.18 se referem a Faraó, a primeira no fato de Deus concedê-lo o favor de escolhê-lo para serviço e a segunda no fato de Deus endurecê-lo e manipular seu estado perdido (seu coração endurecido pelo pecado) para cumprir o propósito específico para o qual Deus primeiramente o escolheu. Eu também afirmo que este é o padrão exato do tratamento de Deus com o Israel étnico como um todo. Em sua misericórdia ele os escolheu para serviço e ele os usou para seu propósito, tanto apesar do fato de que muitos (a maioria) deles estavam perdidos e até porque eles estavam perdidos. Como no caso com Faraó, os judeus que tinham endurecido seus próprios corações a Deus foram por sua vez endurecidos por Deus no princípio da era da Nova Aliança de tal forma que Deus cumpriu seu propósito específico através desse mesmo endurecimento. A conclusão é que o tratamento de Deus com Israel é perfeitamente legítimo e justo. Ele incondicionalmente os escolheu e os usou para seus propósitos, mas isto não significa que eles por meio disso tinham alguma reivindicação sobre a graça salvadora de Deus. Eles foram tanto escolhidos como endurecidos ao mesmo tempo.[41] Assim, não há ligação inerente entre serviço e salvação, como demonstra o exemplo de Faraó.

B. Rm 9.19-10.21

Nesta seção Paulo finalmente volta ao assunto da salvação, enquanto discute o que distingue o remanescente salvo dentre Israel dos judeus não-salvos. Aqui está claro que a escolha de Deus do remanescente é condicional, de acordo com o já estabelecido princípio da justificação pela fé.

1. Versículos 19-29

Nos versículos precedentes (7-18) o assunto da discussão de Paulo era a nação de Israel como um todo, o Israel maior de Rm 9.6b. Ele afirmou o direito de Deus de usá-los como uma nação, sejam eles salvos ou não. E ele assim os usou para cumprir o sublime propósito da aliança de preparar para a encarnação do Messias. A extensão das promessas de Deus ao Israel étnico estava limitado a este propósito, e visto que Deus manteve todos estas promessas (9.4-5), ele é perfeitamente íntegro e fiel em sua conduta com os judeus.

Mas e quanto à salvação? Deus não é o Deus da salvação? Ele também não prometeu salvação ao seu povo? Sim, mas não como parte da aliança abraâmica como tal, e não como parte de seus propósitos gerais de aliança para o Israel nacional. Em Rm 9.6b Paulo indicou que dentro deste grupo maior há um grupo menor, um Israel espiritual ou remanescente. Este é o grupo que recebe e experimenta a graça salvadora de Deus. Este grupo é o assunto destes presentes versículos (19-29).

Embora não seja especificamente afirmado em 9.6b, a existência de um remanescente salvo dentro de Israel significa que o restante da nação estava perdido. Neste parágrafo (versículos 19-29) Paulo está claramente afirmando que dentro do grupo maior há na verdade grupos menores: os salvos e os não-salvos. E aqui, os destinos eternos estão definitivamente em vista. A massa de barro (9.21) se refere à nação de Israel como tal, e não à raça humana como um todo. Deste única massa surgem "vasos da ira" e "vasos de misericórdia" (9.22-23). As formas como estes vasos vêm à existência são diferentes. No v. 22 os "vasos da ira" são de fato os objetos da ira de Deus, mas Deus mesmo não os criou dessa maneira. O verbo "preparados" é, ou voz passiva ou (mais provavelmente) média, significando que eles prepararam a si mesmos para a destruição. Eles são dessa forma

responsáveis por sua própria destruição, por seu pecado e incredulidade e recusa em se arrepender. E ainda que Deus queria destrui-los por causa disto (veja Êx 32-33 novamente), todavia ele pacientemente tolerou (suportou) sua incredulidade merecedora de ira para o próprio propósito de tornar possível ter "vasos de misericórdia" (v. 23) através da execução de seu plano redentor. Estes vasos de misericórdia (que Deus mesmo preparou, v. 23) incluem não somente os judeus crentes, mas na era da Nova Aliança os gentios crentes também (v. 24), que juntos agora compõem a Igreja. A existência deste remanescente salvo foi claramente profetizado no Velho Testamento (versículos 25-29).

Não devemos perder de vista o ponto principal de Paulo, que é declarar a fidelidade de Deus em sua conduta com os judeus. Como ele durante todo o tempo insistiu, os membros do Israel étnico não têm que ser, pessoalmente, crentes como pré-requisito para ser usados para executar o plano divino. Até como vasos da ira, eles foram usados coletivamente como um instrumento para a execução do propósito salvador último de Deus, que era trazer Cristo ao mundo e através dele a própria igreja como um modelo final do Israel espiritual.

2. 9.30-10.21

Em 9.19-29 Paulo mostra que Deus separou o Israel espiritual da porção não-salva de Israel. Nesta seção final ele explica como esta separação é realizada. A mensagem dos capítulos 1-8 surge novamente à vista: ser aceito por Deus não vem pelas obras mas pela fé em Jesus Cristo. Aqui não há o menor sinal de eleição incondicional para salvação ou condenação; antes, é claro que a separação entre os israelitas perdidos e os salvos é resultado de suas próprias escolhas, seja para crer ou descrer. Os judeus que estavam perdidos não tinham ninguém a culpar senão a si mesmos e suas próprias vontades obstinadas. Deus mesmo é retratado, não como soberanamente decidindo em sua própria vontade secreta quem irá se salvar e quem irá se perder, mas como um Deus amoroso que convida todos à salvação: "Quanto a Israel, porém, diz: 'TODO O DIA ESTENDI AS MINHAS MÃOS A UM POVO REBELDE E CONTRADIZENTE'" (10.21).

Assim é como termina a seção principal. O estado perdido de Israel reflete em Deus, é uma evidência de sua infidelidade, uma indicação de que sua palavra falhou (9.6)? Não, de toda forma Deus fielmente manteve sua palavra a Israel. Ele manteve cada promessa que fez à nação com relação aos seus propósitos de aliança e privilégios (9.1-29). Ele enviou o Messias e lhes deu toda oportunidade de confiar nele para a salvação pessoal (9.30-10.21). Sua recusa em aceitá-lo é sua própria culpa.

Calvinistas e outros que acreditam que Romanos 9 está ensinando a eleição soberana e incondicional de pessoas à salvação acham difícil reconciliar esta com a ênfase na incredulidade obstinada de Israel em Romanos 10. A opinião de Stott é típica[42]:

> Assim Paulo conclui sua segunda investigação da incredulidade de Israel. No capítulo 9 ele a atribuiu ao propósito da eleição de Deus, por conta do qual muitos foram ignorados, e somente um remanescente foi deixado, um Israel dentro de Israel. No capítulo 10, entretanto, ele a atribui à própria desobediência de Israel. Sua queda foi sua culpa. A antinomia entre a soberania divina e a responsabilidade humana permanece.

Morris igualmente chama atenção para o nítido contraste entre o entendimento "predestinacionista" do cap. 9 e a ênfase no cap. 10 sobre a "responsabilidade de Israel." Ele conclui, "Se devemos entender o que Paulo está dizendo em Romanos devemos manter ambas as verdades ao mesmo tempo, não importa quão difícil achamos reconciliá-las uma com a outra."[43]

A "antinomia" desaparece, entretanto, quando corretamente vemos Romanos 9 como discutindo a eleição incondicional de Israel como nação para um papel de serviço, e Romanos 10 como uma explicação da maneira condicional na qual os judeus individualmente são salvos ou perdidos. Não há nenhum conflito entre estes capítulos porque eles estão discutindo coisas diferentes, com a vindicação da fidelidade de Deus sendo o assunto principal em cada caso.

Tradução: Paulo Cesar Antunes

---

[1] As citações da Escritura são da edição de 1995 da New American Standard Bible, a menos que de outra forma indicado. Para uma exegese e uma explicação detalhada de Romanos 9-11, veja Jack Cottrell, The College Press NIV Commentary: Romans, 2 vols. (Joplin, MO: College Press, 1998), 2:23-303.

[2] J. W. McGarvey e Philip Y. Pendleton, Thessalonians, Corinthians, Galatians, and Romans (Cincinnati: Standard Publishing, n.d.), 398.
[3] Charles R. Erdman, The Epistle to the Romans: An Exposition (Philadelphia: Westminster, 1925).
[4] John Murray, Comentário Bíblico Fiel: Romanos (São José dos Campos-SP: Editora Fiel, 2003), 390.
[5] James Montgomery Boice, Romans, 4 vols. (Grand Rapids: Baker, 1991ff.), 3:1094.
[6] John MacArthur, Jr., The MacArthur New Testament Commentary: Romans, 2 vols. (Chicago: Moody, 1991, 1994), 2:35.
[7] Karl Barth, Church Dogmatics, Vol. II, The Doctrine of God, Part 2, ed. & tr. G. W. Bromiley et al. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1957), 221.
[8] A palavra grega é adikia, "falta de retidão, injustiça, infidelidade."
[9] Robert Picirilli, Grace, Faith, Free Will: Contrasting Views of Salvation: Calvinism and Arminianism (Nashville: Randall House, 2002), 71.
[10] Ibid, p. 72.
[11] F. Leroy Forlines, The Quest for Truth: Answering Life's Inescapable Questions (Nashville: Randall House, 2001), 347.
[12] Roger T. Forster e V. Paul Marston, God's Strategy in Human History (Wheaton, IL: Tyndale House, 1973), 125, 221.
[13] Citado, com dados bibliográficos, em C.E.B. Cranfield, A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans, 2 vols., "The International Critical Commentary," nova série (Edinburgh: T. & T. Clark, 1975; 1990 impressão corrigida), 1:172, nota 1. Veja também Douglas Moo, The Epistle to the Romans (Grand Rapids: Eeerdmans, 1996), 569, nota 2.
[14] "O pensamento judaico supunha que se um grande número de judeus não era salvo, isso significaria que a promessa de Deus tinha falhado. Significaria que Deus seria desleal ou injusto porque Ele estaria deixando de cumprir sua promessa de vida eterna a todos os judeus, como foi dada na aliança abraâmica" (Forlines, Quest, 357).
[15] Frederic L. Godet, Commentary on the Epistle to the Romans, tr. A. Cusin, ed. Talbot W. Chambers (Grand Rapids: Zondervan, 1956 reimpressão da ed. de 1883), 336-337.
[16] Forlines, Quest, 345. C. Gordon Olson diz que os calvinistas vêem Romanos 9 como "um eixo em sua defesa da soberania de Deus manifesta na eleição incondicional de indivíduos" (Beyond Calvinism and Arminianism: An Inductive, Mediate Theology of Salvation [Cedar Knolls, NJ: Global Gospel Publishers, 2002], 72).
[17] William G. T. Shedd, A Critical and Doctrinal Commentary on the Epistle of St. Paul to the Romans (Grand Rapids: Zondervan, 1967 reimpressão da ed. de 1879), 271-272.
[18] John Piper, The Justification of God: An Exegetical and Theological Study of Romans 9:1-23, 2a. ed. (Grand Rapids: Baker, 1993), 15, 71.
[19] Thomas R. Schreiner, "Does Romans 9 Teach Individual Election unto Salvation?" em Still Sovereign: Contemporary Perspectives on Election, Foreknowledge, and Grace (Grand Rapids: Baker, 2000), 89.
[20] Steven M. Baugh, "'God's Purpose According to Election': Paul's Argument in Romans 9," acessado no seguinte endereço: alliancenet.org/pub/mr/mr98/1998.06.NovDec/mr9806.smb.romans.html, pp. 1, 7.
[21] Picirilli, Grace, 72.
[22] Forlines, Quest, 366, 370.
[23] Forlines, Quest, 367-369. Picirilli, Grace, 73-74.
[24] Olson, Beyond Calvinism, 73-77.
[25] Pelágio diz de Rm 9.15, "Isto significa: Eu terei misericórdia de quem eu tiver previsto que poderá merecer compaixão" (Pelagius's Commentary on Romans, 117, citado em Gerald Bray, ed., Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, VI: Romans [Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1998], 255). Citações similares são dadas de Ambrosiaster (ibid., 252, 255) e Apolinário de Laodicéia (ibid., 258).
[26] Piper, Justification, 21-44.
[27] Ibid., 33.
[28] Jack Cottrell, Romans, 2:53.
[29] Piper, Justification, 49.
[30] Schreiner, "Romans 9," 91.
[31] Forlines, Quest, 363, 377.
[32] Veja Cottrell, Romans, 2:49-59.
[33] Schreiner, "Romans 9," 90-98.
[34] Por exemplo, Baugh diz que estes versículos mostram que "a graça salvadora depende da predestinação" ("God's Purpose," 3).
[35] Forlines, Quest, 358-359. Picirilli igualmente resume estes versículos assim: Deus "nunca prometeu, incondicionalmente, salvar todos os descendentes carnais de Abraão, Isaque ou Israel" (Grace, 71).
[36] A palavra grega charis, "graça," significa "uma dádiva que traz alegria" e é a principal palavra do NT para graça salvadora. Entretanto, é também muitas vezes usada a respeito de dádivas de serviço, ou dádivas que capacitam indivíduos a servir a Deus de maneiras especiais (veja 1Pe 4.10-11). O apostolado era um dom desses

(1Co 12.28; Ef 4.7, 11; Rm 12.3, 6), e Paulo refere ao seu chamado para ser apóstolo como um ato da graça de Deus: Rm 1.5; 15.15-16; 1Co 3.10; 15.10; Gl 1.15; 2.9; Ef 3.7-8. Isto mostra que a terminologia de graça se aplica ao chamado para serviço e não apenas à salvação.

[37] Não há simplesmente nenhuma base para a afirmação de Picirilli de que o "uso de Paulo de Êx 33.19 especificamente apóia o ponto que nem todos os israelitas foram destinados à salvação" (Grace, 72).

[38] Veja Forster e Marston, God's Strategy, 65-66.

[39] Contrário ao Calvinismo em geral e aos arminianos como Forlines, que declara, "Misericórdia neste contexto se refere à concessão da salvação" (Quest, 370).

[40] Forster e Marston, God's Strategy, 66-67, 75, 169.

[41] Sobre o endurecimento dos judeus, veja Rm 11.7-11 e sua explicação em Cottrell, Romans, 2:218-231.

[42] John Stott, Romans: God's Good News for the World (Downers Grove: InterVarsity Press, 1994), 289-290.

[43] Leon Morris, The Epistle to the Romans (Grand Rapids: Eerdmans, 1988), 395.